



УДК 821.161.2'2

ГРАНІ ОБРАЗНОГО СВІТУ НАРТАЛА: СПРОБА РЕІНТЕРПРЕТАЦІЇ (ЗА ДРАМОЮ ЛЕСІ УКРАЇНКИ “РУФІН І ПРІСЦІЛЛА”)

Стаття присвячена проблемі культурних світів маргінальних образів Лесі Українки. На прикладі образу неопіта Нартала доводиться тенденційність його традиційного тлумачення. Уперше пропонується для інтерпретації Нартала код плебейської культури.

Ключові слова: семіотичний підхід, конфлікт культур, код.

Протягом останніх десятиліть пошуки коду творчості Лесі Українки збагатили наше уявлення про феномен письменниці. Однак досі відкриваються не відомі раніше культурні пласти витоків та місткості її образів, що загалом засвідчує неповноту нашого осягнення творчої спадщини письменниці. Тексти Лесі Українки, як і будь-які глибокі мистецькі творіння, що набирають значення послань до нащадків, володіють таємницею “палімпсестності”, багат шаровості, якій немає кінця. Активне пізнання цих “палімпсестних” знаків у, здавалось би, добре вивченому доробку – важлива прикмета сучасного літературознавства. Одним з актуальних завдань майбутніх студій стає прискіпливіша увага до маргінесів образного світу Лесі Українки, що раніше лише принагідно опинялися в полі зору дослідників. Прикладом тексту, який потребує більш пильної уваги науковців, слід вважати драму “Руфін і Прісцілла”. Небезпідставно в ній убачають духовний заповіт Лесі Українки, яка свого часу писала в листі до сестри Ольги: “Мені здавалось, що я не смію вмерти, не скінчивши “Руфіна і Прісціллу” [10, с. 414]. Однак прочитання найбільшої драми літераторки не відзначалось особливою активністю і переважно зосереджувалося на осмисленні головних героїв, у яких, за спостереженням М. Драй-Хмари, Леся Українка намагалася “злити віру й розум, створивши з них одну гармонійну цілість” [4, с. 137]. Високу скрупульозність у прочитанні “Руфіна і Прісцілли” продемонстрували О. Ставицький, Г. Гаджилова, однак переважно дослід-

ники ставлять за мету шукати в тексті цього твору аргументи pro et contra християнства (М. Моклиця). Проте насправді драма значно ширша за своєю проблематикою, оскільки пропонує цілий спектр узаємодії культурних світів. Недарма О. Забужко на порозі нинішнього тисячоліття побачила в Лесі Українці передусім “культурно-інтерпретаційну проблему” [5].

Прикро, що досі серед персонажів “Руфіна і Прісцілли” залишається недооціненим Люцій Кней, буквально розп’ятий на перетині складних кодів і вкрай важливий для розуміння культурософських інтенцій авторки. Практично проігнорованими в літературознавчих студіях є образи Крусти і Семпронія, Сервілії і Нофретіс, Теофіла, Клієнта й ін. Найбільш перспективним для аналізу епізодичних персонажів вважаємо семіотичний підхід з його прискіпливістю до найменших нюансів культурного дискурсу. **Завдання** цієї статті – визначити роль і місце в парадигмі культурних світів драми “Руфін і Прісцілла” Лесі Українки образу неопіта Нартала.

Слід відзначити, що радянське літературознавство сформувало традицію доволі однозначної інтерпретації Нартала в системі образів драми, що було зумовлено домінантою класових оцінок в характеристиці героїв. Він послідовно виокремлюється з симпатією та співчуттям, оскільки, як стверджує О. Ставицький, “Нартал – єдиний персонаж драми, в якому живе “дух Спартака”, невгамоване прагнення до свободи і палка ненависть до рабства, в якій би формі воно не існувало” [8, с. 187]. Антихристиянський пафос Нартала підкреслює О. Бабишкін, убачаючи в цьому образі розгорнуті “позитивні риси неопітароба з драматичної поеми «В катакомбах»” [1, с. 349]. Проте вже тоді літературознавці мусили брати на себе місію виправдувати агресивність африканця, а текстологічні дослідження довели, що, працюючи над текстом, Леся Українка свідомо позбавляє Нартала окремих шляхетних учинків, які мали місце в



перших редакціях сцен із III та IV дій драми. Г. Гаджилова одна з перших наголосила на “втраті життєвих орієнтирів” Нартала, якого раніше послідовно протиставляли іншим персонажам на підставі його послідовно “революційної” позиції [3, с. 16]. Симптоматично, що автори останніх монографій, присвячених Лесі Українці, – В. Агеєва, Л. Демська-Будзуляк та О. Забужко – уникають характеристики Нартала. Але, на нашу думку, цю смугу замовчування далеко не однозначного персонажа слід перервати, позаяк у ньому віддзеркалюються міркування української письменниці над досвідом, який Е. Саїд називає розширенням культурного “простору, спільного для метрополійного та колишнього колонізованого суспільства” [7, с. 55].

Уперше в тексті Лесі Українки відпущеник Нартал з’являється на зібранні християн у Руфіновому домі разом із своїм колишнім власником патрицієм Кнеєм Люцієм. Африканець одразу проявляє свій палкий характер, гостро реагуючи на “інспірацію” християн брудом з боку провокатора Крусти, проте його втихомирює лише однією фразою з Біблії Люцій, авторитет якого для колишнього раба безсумнівний, хоч усе ж він один наважився чинити опір вігілам, які ув’язнюють християн.

У в’язниці Нартал не зраджує свій характер та переживає світоглядне перевтілення, яке потребує об’єктивного висвітлення. Він один через непоступливість зазнає суворого покарання – юнака приковують ланцюгами до стовпа. Прикований Нартал неодмінно викликає асоціації з Прометеєм, якого карають за бунт проти олімпійців, відповідно вартовий із ремінною трійчаткою виконує функцію зграї хижих орлів. Безкінечні інвективи Нартала свідчать, що за час перебування у в’язниці відбувся його остаточний розкол із християнами, колишні “брати” стали для нього ворогами, а він для них – “паршивою вівцею”. Найбільше турбується за Нартала Кней Люцій, який свого часу і ввів відпущеника в коло своїх одновірців-християн та допомагав йому осягати ази християнської етики. Люцій, без сумніву, дорожить цією незвичайною дружбою, через “владу над душею Нартала” він відкрив у собі потенціал християнського проповідника. І хоч ця влада є зразком відповідальності за того, кого “приручив”, в очах Нартала вона виглядає зовсім інакше. Африканець мислить матеріалістично-грубо, виявляючи комплекс принизливої залежності, який раніше, напевно, він відсував у глибини підсвідомості. Його жовч і потреба звину-

ватити всіх за життєву поразку виливається і на колишнього вчителя, який для нього передусім був римлянином-багатієм, що купив його, “убогого і дикого номада”, в рабство “і тілом, і душею”. Різницю між словами “вкупив” (за версією Люція) і “купив” відпущеник не визнає. Як Неріса з Танагри (“Оргія”), так і номад Нартал радше відчував себе іграшкою в руках чужинця, принаймні підсвідомо, а тим часом звичаї покинутого роду нуртували всередині “Я”, лише очікуючи нагоди вилятися у свідомі вчинки та слова. Номадами зазвичай називали кочівників, які жили за рахунок скотарства та полювання; племена, що мігрували, суттєво відрізнялися своєю культурою від осілих народів, що складали для мігрантів небезпеку асиміляції, а відтак і втрати своєї самобутності.

Найбільше дошкуляла колишньому рабові залежність душі. І за те, що він відчув “братську любов” до свого власника, тепер Нартал картає і його, і себе. У Лесі Українки зазвичай визволений, ошчасливлений свободою не складає абсолютну єдність із своїм добродійником. Письменниця трималася думки, що вільним стати можна тільки за умови визволення самотужки. Як колишній кочівник, онтологічно Нартал мислить природними категоріями, навіть порівнює себе із звіром (левом, барсом), закономірно в його природних інтенціях в ієрархії цінностей волі надається найперше місце.

Монолог прикованого Нартала засвідчує не лише відчуження від Люція – він ударяє потужною блискавкою в ту пуповину, що поєднує природу і культуру, зокрема культуру цивілізаційно-християнських законів співжиття. Без будь-яких сумнівів Нартал збільшує ареал ворогів християн, додавши до можливих римлян, що репрезентують в його очах варварську імперію, лідера християнської громади, оскільки їх об’єднує категорія влади, що посягає на волю індивідуума. В очах раба-номада у в’язниці Рим остаточ-но постає “хитрим”, а християнство – лише одним із засобів стратегічного поневолення людини. Колишній раб афективно накидається на всю культуру, блиск якої розцінює як магніт, що впокориє чужу волю, і в цьому полягає її “гріх” перед природою. Аристократові Люцієві він ставить у провину той факт, що, вдаючись до класичних методів Мецената (“Оргія”), той засліплює досягненнями та перспективами римської культури і тим самим “одбирає змогу хтіти” в чужинця:





*Ти став мені показувати зараз,
не через ґрати, а на вільній волі,
красу Італії, багатство Рима, –
у мене дух зайнявся! І забув я
пустинню рідну й батьківський намет
для нечесті блискучої. А потім
ти показав мені ще інші скарби, –
світ філософії, науки, хисту...*

[11, с. 203].

У цій звинувачувальній тираді стає ще більш помітним шевченківський архетип, який суголосний образів Нартала, впадає в око відлуння самотнього шевченківського тексту. Взагалі історія викупу Нартала з неволі мимохіть асоціюється з долею Шевченка, перед яким також відкрилося багатство культурних здобутків (російських і європейських) під час навчання в Академії художеств. У монолозі номада вгадується атрибутика шевченківського письма (топос “батьківський намет”, тавтологічний зворот “вільна воля”), мелос поезії Кобзаря, потужна лірична експресія. Під впливом Люція “нещасний варвар” уявив себе справжнім сином Риму: так Шевченко та його численні земляки ішли “в люди”, поки не збагнули самообман. “Які ж ми люди?” – запитує Шевченко. Приниження від патрицій та “запанілих хамів” дозволили прозріти Нарталу, і тоді він, як і шевченківський ліричний герой, осмислює всю міць родового номадського коріння, щоб душею знову повернутись *ad fontes*. Так була подолана зваба маргінала високою культурою, що бере в полон душу, і тоді навіть клітка, де він був “тілом раб, душею вільний”, стала здаватися бажанішою.

Другим “сильцем” для Нартала стає християнство, що на перших порах здавалося локусом свободи Духа, який спокушав ще манливіше, ніж “краса Італії”, “багатства Риму”. Християнство дозволило номаду подолати його внутрішні земні протиріччя, болі свого часу, подарувало віру в спасіння, єдиний праведний шлях:

*Зопсована душа запрагла неба,
розкоші вічної, надземних скарбів,
і я за них продав і честь, і гордість*

[11, с. 204].

Проте, на відміну від інших християн, Нартал не знайшов бажаного спокою в новій вірі, бо так і не зумів прийняти заповідь Христа любити ворогів своїх. Дику силу лева, що нуртувала в ньому, номад не міг реалізувати, караючи ворогів, а навпаки, його навчали в громаді культивувати покірність, до того ж щира любов до свого визволителя Люція

набрала форми “псячої вірності” і затьмарювала свідомість молодого відпущеника. Нартал звинувачує за свій психологічний злам і життєве фіаско Люція Кнея, бо саме він стимулював його зробити вибір, який перед смертю Нартал розцінює як “собаче життя”. Рафінований патрицій в очах озвірілого варвара “на темничому дозвіллі” стає найпершим злочинцем.

Хоч Люцій Кней, до якого юнак тривалий час був прив’язаний відданими почуттями, не переслідував прихованих зловорожих намірів, але, на думку Нартала, він став у ряди римлян, які запрагли “без війська” отримати перемогу над тими, кого не подолали “оружно”, підкоривши їх “кормогою” віри. Отож основна мета християнства, як вважає знедолений номад, – урізноманітнення і посилення завойовницької політики Римської імперії, що відкриває можливості “всі Карфагени зруйнують без зброї”. Варто звернути увагу, що Карфаген згадував у своїх міркуваннях про жорстокість християнства Руфін, хоч для нього, людини культури, віра “хижих карфагенян” є абсолютно неприйнятною. Нартал же у своїй палкій промові використовує символ Карфагену як право на інакшість – іншу культуру, інші традиції, інший світ, який стерилізувала імперія, що відстоювала розвій цивілізації з підпорядкуванням єдиному адміністративно-культурному центру. Цікаво, що 144 року жертвами економічної політики Риму стали “одночасно зруйновані торговельні суперники Риму, Карфаген і Корінф” [6, с. 145]. І, скажімо, “Оргія” Лесі Українки є парадигмою протистояння грецької (корінфської) культури силі варварського по суті Риму. Не зважаючи на рудиментну репутацію культу карфагенян, все ж давнє місто підноситься в тексті як альтернатива римським віруванням (старого і нового зразка), що слугують передусім розбудові держави. На закиди Нартала не знаходить контраргументів і головний герой Руфін: його ідеал любові справді є лише формою верховенства Риму.

У підсумку темничних рефлексій Нартал проголошує утопізм християнських заповідей, бо людській природі властиве бажання помсти, і саме помста Римові стала б сенсом життя колишнього неофіта, якби він позбувся кайданів. Це зятяте бажання запалити пожежу знову напрочуд близьке до шаленого відчаю деяких персонажів Тараса Шевченка, згадаймо хоч би поему “Гайдамаки”:



*А пожар удвоє
Розгорівся, розпалався
До самої хмафи.
А Галайда, знай, гукає:
“Кари ляхам, кари!”
Мов скажений, мертвих ріже,
Мертвих віша, палить...*

[12, с. 99].

Однак бунтарський пафос Нартала як позитивну характеристику не слід перебільшувати. Т. Шевченко у своїй Передмові до “Гайдамаків” відмежувався від руйнуючої люті свого персонажа, яка не принесла добра в Україну. Проте Нартал свою сповідь завершує скаргою на те, що його невтоленну люциферську жагу Рим “згноїв”, за що звинувачує культуртрегера Люція. Відчуття вини перед “батьківськими наметами” до останку не покидає прикованого неофіта. Біблійну засторогу “Хто меч підійме, від меча загине” він відкидає, у бажаннях своїх пристаючи до безбожників, бо вважає їхній абсурдний порив гідним для людини. У 36-ому Псалмі чи не найбільш виразно звучить заклик “не розпалюватися гнівом” супроти злочинців, позаяк треба лише надіятися на Божу справедливість, але позицію “*homo lenis*” (людина покірна), яку вишколюють християни, наприкінці свого життя Нартал переосмислює. Чужа для нього і сентенція, про яку нагадує Єпископ: “Ми будемо світити світлом правди!”. Номад міркує як стихійний матеріаліст: світити будуть тільки людські тіла, запалені в протиборстві культур. Космополітичну місію християнства він убачає в тих численних жертвах, яких вимагає утвердження віри об’єднаних в одне ціле “і варварів, і римлян, чорних, білих”.

Надалі Нартал, спостерігаючи за “братями”, із сарказмом коментує їх слова та вчинки. На суді “смуглявий варвар” разом із найзатятішим фанатиком Парвусом поводять себе вкрай зухвало. Останнє бажання Нартала – “скупатись в римській крові”, не забарився і найжорстокіший для тієї епохи вирок африканцеві – “до звірів”. Перед смертю Нартал остаточно відкидає порив Люція, який намагався по-дружньому попроситись із своїм учнем-відпущеником. Номадові вдається, отримавши меч за відвагу, знищити на арені страти пантеру. Гине Нартал не покірним християнином, не бестіарієм (неозброєним злочинцем, якого практично кидали в пашу звірові на потіху глядачам), а гладіато-

ром, викликавши оплески: натовп, що вимагав “видовиська”, був цілком винагороджений.

Отже, суть драми “Руфін і Прісцілла” – конфлікт християнської та язичницької культур, що представлений як на соціологічному “макрорівні” (Рим), так і на “мікрорівні” однієї родини (Руфін і Прісцілла), проте не менш важливе місце у творі належить і внутрішнім конфліктам персонажів, що чи не найгостріше проявляється в образі Нартала. Бінарну світоглядну опозицію в тексті складають образи колишнього раба Нартала і оптимата¹ Люція. Водночас принципово різняться між собою і страчені представники соціальних низів – бунтар Нартал і християнин-фанатик Парвус.

Еволюція образу Нартала, яку можна реконструювати на основі тексту, викликає низку інтертекстуальних асоціацій. Раб, куплений на торжищі (як, очевидно, і Неріса в знаменитій “Оргії”), завдяки своєму благодійнику Люцію отримує свободу, освіту й виховання. Але “краяни” Люція своєю зверхністю постійно будили в ньому колишнього дикого номада, і цей процес досягає апогею у в’язниці, де він відкрито проявляє свою ворожість не лише до громади християн і всієї імперії, але й до найближчого товариша Люція. Квінтесенцію руйнівної свідомості раба-плебея Леся Українка подає в “есхатологічній програмі” раба-гебрея з діалогу “В дому роботи, в країні неволі”:

*Я! Що зробив би я? Розруйнував би
усі ті храми ваші й піраміди!
Порозбивав би всі камінні довбні!
Всіх мертвяків повикидав би геть!
Загородив би Ніл і затопив би
увесь цей край неволі!*

[9, с. 268].

Ці рядки справляють враження своєрідної пророчої візії постреволуційної варваризації, до якої не судилось дожити Лесі Українці. В образі Нартала можна побачити пересторогу, що найстрашніше рабство – рабство ненависті, від якого звільнити значно складніше, ніж від фізичної неволі. І саме чужинець, насамперед чужинець, у свідомість якого так і не була прищеплена загальнолюдська культура, захищаючи своє розуміння свободи, доводить її до абсурдної помсти, ідеї армагедону, що стає єдиним сенсом його існування.

Відомий культуролог В. Біблер порівнює культуру з певним пристроєм, “пірамідаль-

¹ *Оптимати* – представники ідейно-політичного напрямку в Давньому Римі, що виражав інтереси сенатської аристократії на протипапу *популярям*. Цицерон вживав це слово в значенні краді, вибрані, “аристократи духу”.





ною лінзою”, здатною рефлектувати, перетворювати всі могутні сили детермінації, що діють на людину. “Уживлений у нашу свідомість своєю вершиною, – пише В. Біблер, – цей пристрій дозволяє людині бути повністю відповідальною за свою долю і вчинки” [2, с. 157]. Однак уживленню цієї “пірамідальної лінзи” заважає природа дикого номада, який, опинившись у чужому середовищі, так і не зміг піднятися над трагедією кривавої пацифікації свого роду.

Таким чином, образ Нартала є прикладом персонажа з роздвоєною свідомістю, якому належить провідне місце в художньому світі Лесі Українки. Однак його бунтарські інтенції, які ще донедавна дозволяли дослідникам приписувати революційний пафос культурософській драмі Лесі Українки “Руфін і Присцилла”, у більшій мірі є трагедією дезорієнтації безгрунтянства, що призводить до самознищення особистості, корозія якої містить небезпеку для суспільного поступу. Нартал, попри його мужню смерть у фіналі, все-таки репрезентує сегмент культури, яку слід визнати однією з версій плебейської, із характерною для неї деструктивною агресією, що є наслідком переваги природних інстинктів над елітним культурним щепленням.

Література

1. Бабишкін О. Леся Українка. Життя і творчість / О. Бабишкін, В. Курашова. – К.: Державне вид-во художньої літератури, 1955. – 478 с.
2. Біблер В. С. На гранях логіки культури: книга избранних очерков / В. С. Біблер. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 327 с.
3. Гаджилова Г. О. Драма Лесі Українки “Руфін і Присцилла”: проблематика, поетика, становлення тексту: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.01.01 “Українська література” / Ганна Олександрівна Гаджилова. – К., 2001. – 18 с.
4. Драй-Хмара М. Леся Українка. Життя й творчість / Михайло Драй-Хмара // Літературно-наукова спадщина. – К.: Наук. думка, 2002. – С. 35–151.
5. Забужко О. Une princesse lointain: Леся Українка як культурно-інтерпретаційна проблема / Оксана Забужко // Слово і час. – 2001. – № 2. – С. 6–18.
6. Зелинский Ф. Ф. Религия эллинизма / Ф. Ф. Зелинский. – Томск: Водолей, 1996. – 160 с.

7. Саїд Е. Культура й імперіалізм / Едвард Саїд; [перекл. з англ.]. – К.: Критика, 2007. – 606 с.

8. Ставицький О. Драма Лесі Українки “Руфін і Присцилла” / Олексій Ставицький // Леся Українка. Публікації. Статті. Дослідження. Спогади. – К.: Вид-во АН УРСР, 1960. – С. 161–194.

9. Українка Леся. В дому роботи, в країні неволі / Українка Леся. Драматичні твори. – К.: Наук. думка, 1976. – С. 263–268. – (Збір. творів у 12 т. / Леся Українка; т. 3).

10. Українка Леся. Листи (1903–1913) / Леся Українка. – К.: Наук. думка, 1979. – 694 с. (Збір. творів у 12 т. / Леся Українка; т. 12).

11. Українка Леся. Руфін і Присцилла / Леся Українка. Драматичні твори (1911–1913). Переклади драматичних творів. – К.: Наук. думка, 1976. – С. 107–327. – (Збір. творів у 12 т. / Леся Українка; т. 4).

12. Шевченко Т. Кобзар / Тарас Шевченко. – К.: Дніпро, 1976. – 576 с.

Svitlana Kocherga

Facets of Nartala's Figurative World: the Attempt of Reinterpretation (by Lesya Ukrainka's Drama “Rufin and Pristsilla”)

The article deals with the problem of cultural worlds of marginal images in Lesya Ukrainka's dramas. On the example of the neophyte Nartala character it is proved the bias of its traditional interpretation. For the first time it's proposed the code of plebeian culture to interpret the Nartala.

Keywords: semiotic approach, the conflict of cultures, the code.

Светлана Кочерга

Грани образного мира Нартала: попытка реинтерпретации (по драме Лесы Украинки “Руфин и Присцилла”)

Статья посвящена проблеме культурных миров маргинальных образов Лесы Украинки. На примере образа неопита Нартала доказывается тенденциозность его традиционного толкования. Впервые предлагается для интерпретации Нартала код плебейской культуры.

Ключевые слова: семиотический подход, конфликт культур, код.

Надійшла до редакції 30.03.2010 р.